الأحكام الشرعية بين الثبات والتغيّر

صالح قادر الزنكي

Abstract

One of the significant issues discussed among the jurists is the concept of changing (taghayyur) of law in Islamic Jurisprudence. The general perception of jurists is that the law may change according to the change of circumstances. This has been manifested in various legal maxims as found in the studies of Islamic Jurisprudence and its principles. This article attempts to clarify this concept by analyzing several legal maxims and instances in indicating how does the law change. In doing so, this article also highlights on an inevitable question: does the change really take place in Islamic Law; or the law just remains as it is, while the change happens in certain circumstances and then attributed to the law?

المقدمة

لا خلاف بين علماء الأمة في أنّ الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع السماوية الإلهية، كما لا خلاف بينهم أيضاً في كونها عامة للأسرة البشرية جميعاً، وأنها شاملة لجميع شؤون الحياة وأصعدتها، وإنّما الخلاف دار بينهم في كيفية شمولها لجزئيات الحياة ومناحيها، وفي الوسائل والأدوات أو الإجراءات التي تتكفل بتحقيق هذا الشمول والاتساع، بين قائلٍ بأن تلك الأدوات والوسائل المحققة له تكمن في ألفاظ النصوص الشرعية ورسومها ذاتها، فإن النص الشرعي وحده من غير افتقار إلى ضمّ ضميمة أخرى جاء مستجيباً لما يحدث من تطورات وأحداث، سواء كانت حاضرة وواقعة على مسرح الحياة أم عرضة للحدوث في المستقبل القريب أو البعيد. وصاحب هذه الوجهة استلهم الأحكام الشرعية للنوازل التي نزلت بهم و لم تكن معهودة في عصر الرسالة من النص ذاته، ورفض اللجوء ولو

كان غير مباشر إلى خارج النص، والمدرسة الظاهرية هم الحاملون لهذه الرايـــة، وقائلٍ آخر بأنّ تلك الوسائل المحققة له النصوص الشرعية بحروفها ورسومها من جهةٍ، ومعانيها وحِكَم التشريع ومقاصد الشارع من جهة أخـــرى، فكمـــا أنّ الحكم الشرعي يستنبط من خلال استنطاق مباشر للنص فإنه يستنبط من معانيه ولوازمه أيضاً، وممن ذهب إلى هذا الرأي جمهور العلماء، ثمّ اختلفوا فيما بينهم في المعاني التي تصلح للاعتماد عليها، وكذلك في الطرق غير المباشرة لهذا الاســـتقاء المتمثلة في الأدلة المختلف فيها من المصالح المرسلة والاستحسان وســـد الـــذرائع وغيرها. فهذا الفريق هم القائلون بتعليل الأحكام الشرعية، ومن منطلق قناعتهم بالتعليل، وعلى أساسه كمبدأ ومنهج من مناهجهم أقاموا صرحهم الاجتـــهادي وفقههم.

والذي يلفت النظر هو أن المنهج في تعليل الأحكام الشرعية طفق في قطـــع أشواط كبيرة وجديدة شيئاً فشيئاً، فكان الهدف من القول بالتعليل ابتداءً الوقوف على الحكمة التشريعية، بغية دفع المكلّف أكثر وبقلب مطمئن نحو امتثال الأوامر واجتناب النواهي، وهذا الغرض يتبلور من غير ريب بتعريف المكلّـــف بحكَـــم الشارع من وراء تشريع الأحكام الشّرعيّة، وكان الهدف من القول بالتعليل أيضاً توسيع دائرة النص الشرعي حتى يكون حاوياً لكلّ معنى يشاركه، وبه يتمّ إمداد تلك الوقائع والتصرفات المستجدة بالحكم الذي حمله النص الشرعي، والهـــدف الجديد (هذه الجدة بالنسبة إلى الهدف الأساسي من التعليل) الذي بدأ بـــالظهور على السطح هو القول بتغيير تلك الأحكام المعلّلة التي أثبتها الـــنص الـــشرعي بحروفه وصيغته كلّما تغيّرت العلّة أو تخلّفت.

ودائرة التعليل بدأت تتسع آفاقها لمزيد من الاعتبارات والمعاني حتى انفتحت للأبعاد العرفية والزمانية والمكانية والأحوال، وغير ذلك، وانتقل الأمر إلى مرحلة جديدة مرحلة التنظير لتلك القضايا على هيئة قواعد أصولية أو فقهية، فمن تلك التعبيرات التنظيرية: لا ينكر تغيّر الفتوى بتغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد[1]، أو لا ينكر تغيّر الأحكام بدلاً من الفتوى، ومنها أيضاً: الحكم يدور

[1] انظر: ابن قيم الجوزية (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، **إعلام الموقعين عن ربّ العالمين**، تحقيق عصام الدِّين الصَّبابطيّ، القاهرة: دار الحديث، د. ط.، ٥/٣.

مع علّته وجوداً وعدماً[٢]، وما شابه ذلك من العبارات التي تصرِّح أو توحي بمشروعية تغيّر الأحكام على ضوء تلك الأسباب والمقتضيات[٣].

وهذه الدراسة تحاول بإذن الله سبحانه وتعالى تحليل جملة من تلك الأمثلة والنماذج الشرعية التي ضرب بها المثال في صدد تغيّر الحكم الشّرعي، من أجل التحقق من حدوث هذا التغيير في تلك الأحكام الشرعية، وهل هذا التغيّر حدث بالفعل، أو أن القول به ليس على حقيقته وإنما من قبيل المجاز، أو أنّ الحكم بقي على حاله ثابتاً، وإنّما التغيير حصل في أمر آخر فنُسب إلى الحكم؟ وغير ذلك من الأسئلة.

والمنهج الذي يتبعه الباحث هو المنهج الاستقرائي، فيقوم برصد تلك النصوص والأقوال والنماذج ثم يستعين بالمنهج التحليلي لتفكيك عباراتهم والوقوف على حقيقة المتغيَّر في الأمثلة قيد البحث. وبناءً على ذلك فإنّ طبيعة الدراسة تتقاضى توزيعها على محورين أساسيين، محور في عرض بعض النماذج والأمثلة الفقهية التي ذكرت في هذا المضمار، ومحور آخر في تقويم عام لتلك الأمثلة ووضعها تحت محك البحث العلمي والاختبار، وإبداء ملاحظات إن كان للباحث شيء منها.

المبحث الأوّل: نماذج وصور من الأحكام التي ادعي فيها موجِبُ التغيير:

سرد العلماء قديماً وحديثاً طائفة كبيرة من الأمثلة والصور للاستدلال بها على تغير الأحكام الشرعية إذا كان لهذا التغيّر موجب يوجبه من تغير زمان ومكان وعوائد الناس وأحوالهم، وتلك النماذج بدأت من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامتدت إلى عصر الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وإلى العصر الحاضر، فمن هذه الأمثلة:

---

[٢] انظر: السالمي، **شرح طلعة الشمس على الألفية**، عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ط٣، د. ت.، ١٤٨/٢.

[٣] **مختصر المنتهى الأصولي** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ٣٤٦/٢، ابن بدران الدمشقي (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تصحيح وتعليق عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ص٣٣٤.

أوّلاً: من الشواهد التي استدلوا بها على تغيّر الأحكام الشرعية قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإنّ في زيارتها تذكرة"[٤] قالوا: زيارة القبور كانت محظورة في بداية الإسلام، لقرب عهد المسلمين بمبادئ الإسلام، وإنّ الزائر كان يقدس القبر تقديساً قريباً من الشرك، وللحيلولة بينهم وبين تلكم التصرفات التي يشوبها الشرك أو تشمّ منها رائحة التقديس فقد نهاهم عن زيارة القبور، ولما استقر الإسلام وتعاليمه في القلوب والنفوس وتهيأت أسباب وظروف تغيّر الخطاب فأباح لهم عليه السلام زيارتها[٥]، ولما فيها من التذكير بالآخرة والاستعداد ليوم الرحيل.

ومن هذه الشواهد أيضاً، أنه عليه الصلاة والسلام كان يرى أكبر المنكرات في مكة قبل أن تقوى شوكة الإسلام كالأصنام في الكعبة وغيرها، ومع هذا فإنه لم يكن يتعرض لتغييرها وإنكارها، حفاظاً على مصلحة الدين والجماعة المؤمنة، وتقديراً منه لطبيعة المرحلة ومتطلباتها، وتلقيناً لفقه تغيير المنكر وإزالته وإماطته، وتركيزاً على الأهم فالمهم (وهو ما اصطلح عليه اليوم بفقه الأولويات)، فلما تغيّرت الأوضاع تماماً وقويت شوكة الإسلام ودخل عليه السلام مكة كسّر جميع الأصنام وطهر الكعبة وما حولها.

ثانياً: ومما يفيد تغيّر الحكم الشرعي فيه أيضاً ما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فقالت: أتى رسول الله رجل فقال: أأقبِّل في رمضان؟ قال: نعم. ثمّ أتاه آخر فقال: أأقبِّل في رمضان؟ قال: لا. فقلت يا رسول الله أذنت لذلك ومنعت هذا؟ فقال: إنّ الذي أذنت له شيخ كبير يملك إربه، والذي منعته رجل شاب لا يملك إربه، فلذلك منعته[٦]. وفي هذا المعنى ما رواه أبو هريرة:"أنّ رجلاً

---

[٤] أبو داود، **سنن أبي داود**، مرجعة صالح بن عبد العزيز آل الشيخ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، رياض: دار السلام، ط١، رقم (٣٢٣٥)، ص٤٧٢.

[٥] ورود الأمر بعد حظر أصلي وهو الذي لم يسبقه به أمر، يفيد الإباحة على الراجح من أقوال الأصوليين. انظر: الزلمي، مصطفى إبراهيم (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، **أصول الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد**، صنعاء: مركز عبادي للدراسات والنشر، ط١، ص٢٦٧.

[٦] المتقي الهندي، علي بن حسام الدين (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، **منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٥٠٤/٣. وأبو أسنينة، عصام محمد، **تغير الأحكام الفقهية بتغير الزمان والمكان: معايير وضوابط** (رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة لكلية

سأل النبيّ عن المباشرة للصائم؟ فرّخص له، وأتاه آخر، فسأله فنهاه، فإذا الـــذي رخص له شيخ، والذي نهاه شابّ"[٧].

ثالثاً: ذكر ابن القيم في المثال الثالث من الأمثلة التي تغيّر فيها الفتوى بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، قصة السرقة عام المجاعة زمـــن الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه، فقال: "إنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنـــه أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة"، ولتعزيز ما نقله عن الخليفة عمر أورد قصة أخرى في غلمة لحاطب بن أبي بلتعة الذين سرقوا ناقة لرجل من مُزَينة، فأتى بهم عمر فأقروا، فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له: إنّ غلمـــان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم، فقال عمر: يا كثير بـــن الصَّلت اذهب فاقطع أيديهم، فلما ولى بهم ردهم عمر، ثمّ قال: أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إنّ أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حَل له لقطعت أيديهم، وأيم الله إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة تُوجعك، ثمّ قال: يا مَـــزني بكم أريدت منك ناقتك؟ قال: بأربعمائة، قال عمر: اذهب فأعطه ثمانمائة[٨].

رابعاً: أوقف عمر رضي الله عنه العمل بقولـــه تعـــالى: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ ﴾ (سورة التّوبـــة: ٦٠)، فكـــان هؤلاء المؤلّفة قلوبهم ممن تصرف إليهم أموال الزكاة في عهد الرسول ولما كـــان عهد الخليفة الأول أبي بكر رضي الله عنه أوقف عمر سهم المؤلّفة قلوبهم، فلـــم يكن يعطي رجلين ممن كان يعطيهم النبيّ، لأنه لم ير حاجة إلى تأليف قلـــوبهم، وكان الرسول يتألفهما يومئذ والإسلام قليل، وبعد أنّ أعزّ الله الإسلام وأصبحت الدولة الإسلامية قوية وذات شوكة يهابها العـــدو لم تبـــق مـــبررات التـــأليف ودواعيه[٩].

معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، ١٤١٩هـــــ-١٩٩٨م)، ص٣٢ وما بعدها.

[٧] أبو داود، **سنن أبي داود**، حديث (٣٢٨٧)، ص٣٤٦.

[٨] ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ٣/ ١١.

[٩] انظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، تعليق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلميـــة، ط١، د. ت.، ٣٤٤/٤ وما بعدها، ابن عابدين، **حاشية رد المحتار**، دار الفكـــر، ط٢، ١٣٨٦-١٩٦٦م، ٣٤٢/٢.

خامساً: ضالة الإبل: جاء رجل إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فسأله عن اللقطة، فقال صلّى الله عليه وسلّم: "اعرف عفاصها ووكاءها، ثمّ عرِّفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلاّ فشأنك بها" قال: فضالة الإبل؟ قال:"ما لك ولها، دعها، فإنّ معها سقاءها وحذاءها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها"[١٠]، ومضى الأمر على هذا طوال عهد الرسالة وخلافتي أبي بكر وعمر، فكانت الإبل الضالة تُترك على حالها لا يأخذها أحد حتى يجدها صاحبها. وبعدما تغيّرت الحال والنفوس، وبدأ يطمع بعض الناس في مال أخيه ولا يتردد في أخذه من غير نيّة حسنة، أمر الخليفة عثمان رضي الله عنه بأخذها وتعريفها، فإن جاء صاحبها وعرفها تردّ إليه، وإلاّ تباع ويحفظ ثمنها إلى أن يأتي صاحبها. ثمّ تغيّرت الحال في خلافة سيدنا علي كرم الله وجهه، فأمر ببناء مربد للضالة والإنفاق عليها من بيت المال حتى يأتي صاحبها ويقيم البينة الكافية على أنه صاحبها فيأخذها[١١].

سادساً: تقسيم سواد العراق: قسّم الرسول صلّى الله عليه وسلّم خيبر على الفاتحين وقد فتحت عنوة، ولما فتحت العراق في عهد عمر بن الخطاب عنوة سأله بعض الصحابة أن يقسم تلك الأراضي على فاتحيها إقتداء بالرسول صلّى الله عليه وسلّم، ولكن عمر رفض هذا التقسيم وحبسها ووضع الخراج عليها، وعلى رقاب أصحابها جزية يؤدونها، فتكون فيئاً موقوفاً على المسلمين ما تناسلوا ولم يخمّسها، ولو وزّعها لم يبق لمن يأتي بعدهم شيء، ولخسرت الدولة مورداً عظيماً من مواردها. وهذا التصرف منه كان مبنياً على توخي مصلحة، كان يراها في عدم توزيع تلك الأراضي الثرية، التي غدت مصدراً مالياً وموردًا مهماً للدولة الإسلامية، وكان تحقق تلك المصلحة في عهد الرسول بصورة أخرى متمثلة في توزيعها[١٢].

---

[١٠] مسلم (هـ١٤٠١-١٩٨١م)، **صحيح مسلم بشرح النووي**، بيروت: دار المعرفة، د. ط.، ٢٠/١٢.

[١١] انظر: الزلمي، **أصول الفقه**، ص ٨٦.

[١٢] أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (١٣٠٢هـ)، **كتاب الخراج**، مطبعة بولاق، ص١٠٥، ابن سلام، أبو عبيد القاسم (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، **كتاب الأموال**، تحقيق محمد خليل هراس، القاهرة: دار الفكر، ط٣، ص٦٢.

سابعاً: الدية على العاقلة: ثبت عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنه قضى بالدية في قتل الخطأ على عاقلة القاتل[١٣]، وتغيّر الأمر في عهد عمر، فلما دوّن الدواوين جعل دية المقتول على أهل الديوان[١٤]، ومبرر هذا التغيير يكمن في أن قوة الشخص ونصرته في عهده صلّى الله عليه وسلّم كانت بعشيرته وذويه، فهم الذين يحمونه عند الشدائد وينصرونه، فلما شهدت الدولة الإسلامية في عهد عمر مرحلة جديدة وتطوراً في هيكليتها فتوجه بها عمر نحو دولة تقوم على مؤسسات متعددة ومستقلة في أعمالها بعضها عن بعض، وكانت تسمى آنئذ بالديوان، فأصبحت القوة والنصرة بالديوان، وصار جند كل مدينة ينصر بعضهم بعضاً وإن لم تكن بينهم صلة الدم، فأصبحوا هم بمثابة العاقلة، وفي هذا الزمن أصبحت عاقلة المرء الحزب السياسي الذي ينتمي إليه أو النقابة المهنية التي ينتمي إليها بالعضوية[١٥].

ثامناً: تضمين الأجير المشترك[١٦]: ورد في هذا الصدد عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قوله: "لا ضمان على مؤتمن"[١٧]، ومفاد هذا الحديث أنّ كل يد أمانة لا تكون ضامنة لما في حيازتها من المواد الأولية كالأسمنت والحديد والخشب والقماش وغيرها من المواد ما لم يكن صاحب اليد متعدياً في إتلافها أو مقصِّراً في حفظها، ويدهم على تلك المواد يد أمانة، وليست يد ضمان، ولا ضمان على يد الأمانة بالجزء أو بالكل، ذلك لأنّ لفظي "ضمان، مؤتمن" في الحديث وردا نكرةً

---

١٣ البخاري (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، **صحيح البخاري بشرح عمدة القاري**، ضبط وتصحيح عبد الله محمود محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٤/٩٩.

١٤ ابن سلام، **كتاب الأموال**، ص٢١١ وما بعدها.

١٥ الشافعي (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، **الأم**، ضبط وتخريج أحمد بدران حسون، دار قتيبة، ط١، ٧/٤٢٤؛ السرخسي (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، **المبسوط**، كراتشي: إدارة القرآن، ٢٧/١٢٦؛ النووي (١٤١٢هـ-١٩٩١م)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، إشراف زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ٩/٣٤٨؛ ابن تيمية (١٣٩٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد الحنبلي، نسخة مصورة على الطبعة الأولى، ١٩/٢٥٥-٢٥٦.

١٦ وهو العامل الذي يعمل لك ولغيرك وليس خاصاً بشخص بعينه، كالمقاول في بناء البيوت والعمارات وغيرها، وكالخياط، فإنه يعمل لكل من جاءه بقماش، وكالنجار وغيرهم.

١٧ البيهقي، **السنن الكبرى**، بيروت: دار الفكر، د. ط. ت.، ٦/ ٢٨٩.

في سياق النفي فيفيدان العموم. لكن لما تغيّرت الأحوال والنفوس وبدأت الأمانات تُتلف وتضاع، وكلّ يدعي عدم التعمد والتقصير، قضى الخليفة علي رضي الله عنه بتضمين هؤلاء وإن لم يثبت تقصيرهم، رعاية لمصلحة أرباب المواد الأولية وذهاباً منه إلى أنّ الأجرة التي يستحقونها مضمونةٌ على صاحب العمل، وعليه أن يكون المعمول فيه مضموناً(١٨).

تاسعاً: تسعير المواد والسِّلع: سأل أهل المدينة رسول الله في تحديد أسعار السلع والمبيعات لما رأوا ارتفاع الأسعار وغلاءها، فقالوا: غلا السعر فسعِّر لنا، قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "إنّ الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دمٍ ولا مال"(١٩). فامتناعه صلّى الله عليه وسلّم عن التسعيرة واعتباره إياها ظلماً، كان على أساس أن الغلاء لم يكن ناتجاً بفعلٍ متعمد من قبل الباعة والتجار، فيطمعون في مال الناس ويحاولون استغلال حوائجهم، ويكسبون المال على حساب المستهلك، وإنما كان ناتجاً بطبيعة قلة الإنتاج والعرض في السوق مع كثرة الطلب (قانون العرض والطلب)، فلما تغيّرت الأحوال وتبدّلت النفوس، وأخذت بعض النفوس في الجشع وسوء استغلال العوز أفتى فقهاء التابعين بضرورة التسعير، حفاظاً على مصالح المستهلِكين ومكافحةً للجشع، واستقراراً للسوق ومنعاً لها من الاضطراب.

عاشراً: الأصناف الربوية الستة، نصّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم على ستة أصناف من الأموال التي يجري فيها الربا، فاشترط فيها التساوي والتقابض ضماناً لتفادي الربا أثناء التعامل والتبادل، فقال:"الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد"(٢٠)، وكانت هذه الأصناف منها ما هو مكيل وهو أربعة: البر والشعير والتمر والملح، ومنها ما هو موزون وهو الذهب والفضة، ومن هنا ذهب أكثر الفقهاء إلى كيل ووزن ما عدّه

---

١٨ الزلمي، **أصول الفقه**، ص ٣٢٠.

١٩ أبو داود، **سنن أبي داود**، حديث (٣٤٥١)، ص٤٩٩.

٢٠ مسلم، **صحيح مسلم بشرح النووي**، ٤/١١.

الرسول صلّى الله عليه وسلّم مكيلاً وموزوناً وإن تغيّر عرف الناس فيهما، ولكن أبا يوسف (ت ١٨٢هـ) من الحنفية ذهب إلى خلاف ما ذهب إليه الجمهور حيث رأى أنّ للعرف اعتباراً، فما كان مكيلاً أو موزوناً لاعتبار العرف الجاري زمن ورود النص، إذا تبدلت فيها أعرافهم يجب أن يتبدل الحكم فيها على وزان العرف الجديد.

الحادي عشر: صدقة الفطر: روي عن عبد الله بن عمر قال: "كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من شعير أو تمر، أو سُلت أو زبيب"[٢١]، فقال جمهور الفقهاء بأن صدقة الفطر تخرج من غالبٍ قوت أهلِ البلد[٢٢]، وقد ذهب الحنفية إلى جواز صرف القيمة، لأن المعتبر في هذه الزكاة وغيرها هو مواساة الفقير وتقديم عون ماديّ له وسدّ حاجته ومنعه من السؤال، ذلك لتغير عرف الناس، فإن الناس في زمنه كانوا يتعاملون في بيوعاتهم بالحنطة والشعير وما على شاكلتهما، وهذا العرف تغير كلياً، وصار التعامل اليوم بالنقود، هذا فضلاً عن أنه ليست ثمة مصلحة للشارع في تحديد أصناف معينة، بل المصلحة في إغنائهم وكفّهم عن المسألة، والحكم الشرعي يدور مع المصلحة حيثما دارت[٢٣].

الثاني عشر: سفر المرأة: ورد عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قوله في سفر المرأة وحدها من غير ذي محرم: "لا يخلون رجل بامرأة إلاّ ومعها ذو محرم، ولا تسافر المرأة إلاّ مع ذي محرم"[٢٤]، علة المنع في سفرها تتجلى في الخوف على المرأة وهي وحدها، وهذا الخوف له ما يبرره، حيث كان السفر على الجمال أو البغال أو الحمير، وهي تعبر صحارى تكاد تكون خالية من العمران، فإذا لم يصب المرأة شرّ في نفسها فقد يصيبها شرّ في سمعتها، ولكن الحال قد تغيرت في عصرنا، وأصبح السفر سهلاً ميسراً للرجال والنساء بفضل وسائل النقل الحديثة

---

[٢١] أبو داود، **سنن أبي داود**، حديث (١٦١٤)، ص٢٣٩.

[٢٢] ابن قدامة (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، **المغني**، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د. ط.، ٣/٦٠.

[٢٣] الكاساني (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ٢/٦٠٢؛ أبو أسنينة، **تغير الاحكام**، ص٥٣، و٩٥.

[٢٤] مسلم، **صحيح مسلم بشرح النووي**، ٤/١٠٤.

من الطائرة والقطار والسفينة والتي يركب متنها مئات المسافرين مع توفر الأمن، وعليه فلا بأس بسفر المرأة وحدها طالما كان الأمن متوفراً، ذلك بانتفاء العلة التي من أجلها جاء التحريم، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً[٢٥].

المبحث الثاني: ملاحظات وتقويم:

قبل الدخول المباشر في تقويم تلك الأمثلة وإبداء ملاحظاتنا بشأنها أرى أن أمهد لذلك بالتنبيه على قضايا عامة تقررت عند الأصوليين، منها ما يأتي:

أولاً: لا يمكننا تقديم صورة واضحة ومفهومة عن إشكال تغيّر الأحكام الشرعية بمنأى عن المباحث الأصولية أو المفردات الأصولية ذات العلاقة به، وكذلك بتر الموضوع وقطعه عن مبادئ أولية تكاد تكون داخلةً ضمن المعلوم من أصول الفقه بالبداهة، فلا يمكن فهم هذا الإشكال بدون التعريف بالحكم الشرعي وصفته، وهل كان لهذه الأحكام المتغيّرة نصيب في تعريف الأصوليين، وهل راعوها حق رعايتها، أم كانت غائبة، وإذا قلنا بغيابها فماذا وراء ذلك الغياب من أسباب؟ وكيف نفهم قول الأصوليين: لا تخلو واقعة من الوقائع من حكم الله تعالى، لا شكّ في صحة المقولة، ولكن السؤال عن الكيف، كيف لا تخلو؟ ولا شكّ أيضاً في أنّ الأحكام الشرعية تفي بجميع المستجدات؟ ولكن كيف؟ هذه الأسئلة وغيرها كثيرة ظلت تراود الخاطر في مسألة تغيّر الأحكام، فلنعرج الآن على تلك الأسئلة.

أما بالنسبة إلى تعريف الحكم الشرعي[٢٦] فقد مرّ التعريف بثلاث مراحل تاريخية إلى أن استقر:

المرحلة الأولى: عرّف الحكم الشرعي في هذه المرحلة بأنه خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين[٢٧]، فكان هذا التعريف سائداً في مرحلة

---

[٢٥] انظر: القرضاوي، **شريعة الإسلام صالحة لكل زمان ومكان**، ص١٤٠؛ أبو أسنينة، **تغير الأحكام**، ص١٢٢.

[٢٦] أغفلنا تعريفه لغة، لأن الذي يهمنا هنا هو التعريف الاصطلاحي.

[٢٧] الغزالي (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، **المستصفى من علم الأصول**، تصحيح محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط.، ص٤٥.

زمنية غير يسيرة إلى أن طعنته سهام النقد كانتقاده بأنه تعريف غير مانع للأغيار، حيث إنه يشمل أفعال المكلفين التي لا تتعلق بالأحكام الشرعية أصلاً، كالأفعال الضرورية والجبلية.

المرحلة الثانية: تلافياً للاعتراض الوارد على التعريف السابق أضيف إليه قيدان آخران، فأصبح التعريف: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير[٢٨]. وأُورد الاعتراض على هذا التعريف كسابقه، لكنه ليس من جهة عدم مانعيته للفرد الخارج عنه، وإنما من جهة عدم جامعيته، فقالوا: إنه تعريف غير جامع لكافة أفراده، فأين خطاب الوضع من التعريف؟

المرحلة الثالثة: استقر التعريف في هذه المرحلة بإضافة الخطاب الوضعي إليه، وبات تعريفه كالآتي: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً.

ومن ينعم النظر في كتب الأصول ويتقصاها بحثاً عن تعريف الحكم الشرعي فلا يجد فيها ذكراً أو إشارة إلى أن الحكم الشرعي قد يتغيّر، ولعلّه يعلّل ذلك بأنهم لم يكونوا يرون تغيّر الأحكام الشرعية، وأنهم كانوا يعتقدون ثباتها عبر الزمان والمكان والأحوال، أو أنهم كانوا في مقام التعريف، وفي هذا المقام لا يكلّف المعرِّف نفسه بالبيانات الخارجية أو ما تسمى بالعرضية، وإنما يبين حقائق المعرَّف وماهيته، وما يجري على الأحكام الشرعية من تغيّر، فإنه يعدّ حالة طارئة وليست أصلية، أو يقال ما ورد من إجمال وعموم في تعريفاتهم هنا قد فصّلوه وبيّنوا المراد منه في أماكن أخرى، كحديثهم عن تنقيح المناط أو العرف أو المصلحة وغيرها، أو يقال بأن المنطقة التي يجري فيها هذا التغير ضيقة جداً، وأن أكثر الأحكام الشرعية ثابتة ومتعالية عن الظروف الخارجية المحيطة بالخطاب، وأن العبرة بالغالب الشائع لا بالنادر، أو يفسّر تركهم بأنه من باب سدّ الذرائع، حتى لا يفهم بأن هذا التغيير يمتدّ إلى أعماق الأحكام الشرعية كلها قطعيها وظنيها،

---

٢٨ الرازي (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، **المحصول في علم الأصول**، تعليق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١/١٥.

الثابتة منها بالنص أو بالاجتهاد، أو يبرّر بأن التغيير في الحكم لم يحصل من الشارع.

فحكم الله تعالى هو خطابه، وهذا الخطاب ماثل في الكتاب والسنة، ولم يعتره تغير ولا يجوز أن يعتريه، فبقي الخطاب ثابتاً، لكن الذي حصل عبارة عن تغيّر فهم المجتهد لبعض النصوص غير القطعية وكيفية تطبيقه لها، وريثما كانت تلك الأحكام اجتهادية ممزوجة بنصيب المجتهد من الكسب العلمي فلا يقال فيها إنها أحكام الله تعالى قطعاً، ما دامت صادرة من غير معصوم، أو يقال حصل التغيير في اجتهاد المجتهد في الأحكام التي لم يرد بشأنها نص أصلاً، واجتهاد المجتهد فيها كان على ضوء القواعد الشرعية العامة وكليات الشريعة، أو يقال بأن حكم الله تعالى ابتداء في بعض المسائل متعدد، وكل مسألة ترجع إلى الحكم الذي يناسبها حسب ظروفها وملابساتها، وبناءً عليه فليس ثمة تغيّر وإنما تبدّل، وبيان ذلك أن الحالة الأصلية لها حكم والحالة الطارئة لها حكم آخر، كوجوب الوضوء على واجد الماء من غير تضرر في استعماله، هذا هو الحكم الأصليّ، ومن لم يجد ماءً أو وجده لكن تضرر في استعماله فله حكم استثنائي بديل عن الحكم الأول وهو وجوب التيمم، وهذا الحكم يبقى ثابتاً لكل واحد منهما ولا يتغيّر أبداً، وليس للأبعاد الزمانية والمكانية عليه من سلطان، فلا يتغير حكم واجد الماء من غير تضرر في استعماله إلى التيمم أو بالعكس، أو يتغيّر حكمه إلى شيء آخر غير الوضوء وغير التيمم أو إلى لا شيء.

ثانياً: التغيرّ في محل الحكم، قد يحصل تغيّر في محل الحكم الشرعي وهو ما يسمى في اصطلاح الأصوليين بـ"تغيّر المناط"، فيتغير المناط إلى مناط آخر غير الذي كان عليه، ولكل مناط حكم يناسبه، ولكن قد يعبر عن هذا التغيير في المناط بتغيير الحكم، علماً أن الحكم الشرعي لم يتغيّر شيئاً، وغالب ما يضرب به المثال على تغيّر الحكم الشرعي كان من هذا النوع، فمثلاً يقال: إن بعض الأحكام الشرعية تتغيّر في السفر، مثل جواز القصر للمسافر وكذلك جواز الفطر له، والذي يدقق النظر فيما يجوز للمسافر لا يرى تغيّراً حاصلاً في أحكامه، فالمسافر أيما شخص كان إذا ثبت أنه مسافر فله حق التمتع برخص السفر، وهذا الحق كان ثابتاً لكل مسافر منذ عهد الرسالة وسيبقى ثابتاً له، غير قابل للتغير إلى

يوم القيامة، أما حال الإقامة فهي مناط آخر، له حكم آخر، وهو إتمام الصلوات وصوم رمضان – إن لم يكن له عذر كالمرض فيلحقه بمناط آخر– فكل من كان مقيماً و لم يكن من أصحاب الأعذار يجب عليه الصوم، وهذا الوجوب هو حكمه، وأنه لا يقبل غيره ولا الإنابة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ۝١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ ﴾ (سورة البقرة: ١٨٣-١٨٤)، وعليه فلا يتغيّر حكم المقيم كأن يرخّص له قصر الصلاة، كما لا يتغير حكم المسافر كأن يحرّم عليه القصر أو الإفطار، و لم يقل أحد قطّ بمثل هذا الكلام.

وقد يعترض على هذا التصنيف ويقال: لا نسلّم أن المحل قد تغيّر وإنما بقي المحل كما كان وإنما التغير حصل في الحكم، فمثلاً المرأة الحائض، إذا كانت المرأة حائضاً تحرم عليها الصلاة ولا يجوز لزوجها أن يعاشرها معاشرة جنسية، وإذا طهرت وجبت عليها الصلاة ويجوز لزوجها معاشرتها، و لم يتغيّر المناط، فالمرأة كما كانت زوجة للرجل حالة الطهر فكذلك تبقى زوجة له حالة الحيض؟

والجواب على هذا يكون من جهتين، أولاهما: إن أراد بقوله أنه لم يحصل تغيير في المحل كلياً فهذا صحيح، ونحن لا نقول بأنه حصل تغيير كلي في المحل، ولكننا نقول حصل تغيير جزئي أو وقتي في المحل، وهذا التغيير ليس بخارج عن الاعتبار، بل أنه مراعى أثناء النظر إلى الحكم الشرعي الجزء المتعلق به دون عموم الأحكام، وأنه مؤثر في الحكم، ومن جهة أخرى يقال: إن الحكم الشرعي في الحالة الطبيعية وجوب الصلاة عليها، وحرمتها نشأت بطروء مانع وهو العادة الشهرية، فيندرج أمرها تحت القاعدة الفقهية القائلة: "إذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع"[٢٩] ومن ثم إذا زال المانع يعود الممنوع إلى حكمه الأول فوراً، ومنه يتبين أن هناك حالتين حالة حيض وحالة طهر، ولكل حال حكم، ويبقى حكم كل حال ثابتاً، فلا يتحول حكم الصلاة وهو الوجوب على المرأة الطاهر إلى تحريمها، والعكس صحيح أيضاً ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ

---

[٢٩] ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، مطابع سجل العربي، د. ط. ت.، ص١١٧-١١٨؛ علي حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الاحكام**، تعريب فهمي الحسيني، بغداد: مكتبة النهضة، د. ط. ت.، ١/٤٧.

ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ (سورة البقرة: ٢٢٢).

ثالثاً: لا ينكر أن في العنصر البشري وفي الحياة البشرية جوانب متقلبة وصفات متغيرة، فهذه الجوانب هي التي تفرض على الفقيه أو المجتهد معرفتها ورصدها والحساب لها، فعلى المجتهد وهو بصدد تنزيل الحكم الشرعي أو المفتي وهو يفتي الناس أن يدقق النظر ويراجعه في محل الحكم الشرعي مرات وكرات، ويدرسه من مناح متعددة، ويقلب فيه النظر تقليباً يستهدف منه الوقوف على العناصر المهمة والمؤثرة في الحكم الشرعي، والتي تترك أثراً في المناط وتلحقه بمناط آخر، ويقدر حجم التغيرات، ومدى تأثيرها فيما بنيت عليه من الأحكام وغير ذلك من الأمور. ولئن كان فهم الخطابات الشرعية واستقاء الأحكام منها مطلباً مهماً وضرورة شرعية، فكان تنزيل تلك الأحكام في مواضعها وأماكنها الصحيحة هو الآخر المهم، فالفهم والتنزيل الصحيحان كلاهما جنباً بجنب يشكلان الغاية التشريعية من الشريعة ويبرزانها على أتم وجه وأكمله.

والمتابع لمنهج الرسول صلّى الله عليه وسلّم في كيفية تنزيله لأحكام الشرع بوصفه صاحب الشرع، وأن تنزيله بلا شكّ يمثل منهجية يحتذى بها من لدن الرامين لإيقاع حكم الشرع على الموضوع قيد البحث، يتلمس بجلاء المدى البعيد لحرص الرسول صلّى الله عليه وسلّم على تحديد محل الحكم، وأنه كان يتابع صاحب الحال متابعة متأنية، ومن أجل هذا كان يستفسر المكلّف ويستفصله، ويبحث ويستقصي حقائق التصرفات والوقائع التي تقع بحيث يكون غاية في البيان والإيضاح، تحاشياً من سوء التنزيل، وتلاشياً لتداخل حقائق مختلفة في صورة واحدة أو الحكم بمفارقة آحاد صور مع اتحادها بالحقيقة، وتفادياً من أن تنقلب أحكام الشرع التي تتسم بالرحمة والخير والعدل إلى ضدها.

ومن بين تلك التحقيقات النبوية تحقيقه صلّى الله عليه وسلّم في قصة ماعز بن مالك، فقد أتى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وهو في المسجد، فناداه فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه، حتى ردد عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال: "أبكَ جنون؟ قال: لا، قال: فهل أحصنت؟ قال: نعم." وغير ذلك من الأسئلة إلى أن

تبين له أنه زنى بالفعل وبالمعنى الشرعي، ثمّ قال لأصحابه: "اذهبوا به فارجموه"[٣٠]. وكان هذا منهجه في سائر أبواب الشرع، ففي باب المعاملات عن سعد قال: سئل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن بيع التمر بالرطب، فقال لمن حوله: "أينقص الرطب إذا يَبِسَ؟ قالوا: نعم، فنهى عنه"[٣١]، وغير ذلك.

رابعاً: التعامل مع الأدلة الشرعية فهماً وتنزيلاً لا سيما الأصلية منها، وهي الكتاب والسنة، ليس بالهين، فليست الأدلة كلها في مراتب دلالاتها على الأحكام الشرعية متساوية وفي منزلة واحدة، نعم، قد تدل على الحكم الشرعي صراحة، فلا يتوقف فهمه إلاّ على آلية فهم لغة الخطاب من غير افتقار إلى التوغل في امتلاك أدوات الفهم غير الأدوات اللغوية، وقد تدل على الحكم الشرعي دلالة غير مباشرة، وهذا شأن كثير من الأحكام التي يجري تلمسها للقضايا والوقائع المستجدة، فيتطلب تعيين الحكم وتحديده استحضار أدوات أخرى لغوية وغيرها كبيانات شرعية أخرى، وقت ورود الخطاب مجملاً، فهذا الإجمال لا يرفع إلاّ من خلال المجمل نفسه، أو أثناء وروده عاماً أو مطلقاً، ولم يكن عمومه ولا إطلاقه مقصوداً للشارع، وقد يقتضي فهم الخطاب أكثر من هذا، يقتضي الإلمام بمناسبات نزوله أو وروده، وقد يتجاوز هذا كله فيتعين استصحاب مناهج دقيقة ومتشعبة وضعها الأصوليون ليستعان بها على فهم الخطاب فهماً سليماً.

ومن المعلوم أن الغاية من وضع الأدلة تنزيل تصرفات المكلفين والوقائع على وزانها، وتوجيهها نحو وجهتها، بيد أن تصرفات المكلفين تتخذ نمطين خلال التجسيد والوجود، نمطاً عقلياً معنوياً ذاتياً، وهو ما يطلق عليه مصطلح الوجود بالقوة عند المناطقة، وفيه يتمّ ترسم مفاهيم كلية عن التصرف، فيكون للتصرف فقط اعتبار ذهني ظليّ، وهذه الصورة الذهنية تكوّنها الأدلة الشرعية ذواتها، ونمط مشخّص خارجي وهو ما يصطلح عليه بالوجود الفعلي، فيقع التصرف تحت الحواس وتدرك عناصره وشروطه، ويصح عندئذ الحكم عليه بالصحة والبطلان، فإن كان التصرف موافقاً للصورة الذهنية المحصلة بالأدلة حُكم عليه بالصحة وإلاّ يحكم عليه بالبطلان أو الفساد، فمثلاً الأمر بإقامة الصلاة، من خلال النظر في

---

[٣٠] البخاري (١٤٠٧هـ-١٩٨٦م)، **صحيح البخاري**، بيروت: دار الفكر، ١٧٨/٤.

[٣١] الألباني (١٤٠٩هـ-١٩٨٨م)، **صحيح سنن النسائي**، مكتبة التربية العربي، ط١، ٩٤٣/٣.

الأدلة التي تأمر بإقامة الصلاة وتفصّل في أركانها وشروطها وهيئاتها يتحصل في الذهن صورة كلية عنها، ولو اجتاز المكلّف الصورة الذهنية مبتغياً تنـزيله إياها في الواقع الخارجي، فأقامها في مكان مغصوب، فما حكم هذه الصلاة؟ الجمهور قالوا بصحتها، مع تأثيم المصلي لا من جهة صلاتها وإنما من جهة غصبها، وقال الحنابلة والظاهرية ببطلانها، والذي يهمنا هنا هل يمكن أن نقول بأن حكم الصلاة تغيّر عند الحنابلة والظاهرية؟ علماً بأن الحكم الشرعي هو نتاج الدليل الشرعي وثمرة من ثمراته[٣٢].

علاوة على كلّ ذلك فإن هناك ملحوظة أخرى مهمة لا نستغني عنها، وقد لفت إليها الانتباه الإمام الشاطبي، وهي اقتضاء الأدلة للأحكام، وقد أشار إلى أن إفادة الأدلة الشرعية للأحكام تختلف حسب نظرين، والأدلة الشرعية المتعلقة بالتكليف كثير منها تحتمل ذينك النظرين، فيختلف الحكم والدليل واحد، والنظران المرافقان للدليل غير منفكّين عنه هما:

ا) النظر إلى الاقتضاء الأصلي للدليل قبل طروء العوارض، وهو الواقع على محل الحكم بغض النظر عن التوابع والإضافات، كإفادة الدليل إباحة كل من الصيد والبيع والإجارة، وسن النكاح وندب الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك.

ب) النظر إلى الاقتضاء التبعي للدليل، وهو الواقع على محل الحكم مع مراعاة التوابع والإضافات، كوجوب النكاح لمن خشي الوقوع في الفاحشة واستطاع الباءة، وحرمته لمن ابتغى به إلحاق الشر والأذى بالمرأة، وكراهية الصوم تطوعاً يوم الجمعة، وحرمته في أول شوّال، وكل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي[٣٣].

خامساً: تحديد محل الحكم، معرفة المحل الذي انصب عليه الدليل الشرعي مهمة للغاية، وهناك طرق لمعرفة هذا المحل، منها ما هو لفظي، وقد تطرق إلى بيانها الأصوليون في مباحثهم اللغوية، ومنها ما هو غير لفظي، كمناسبات

---

[٣٢] الشاطبي (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، **الموافقات في أصول الشريعة**، تخريج عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار المعرفة، ط١، ٣/٢٤ وما بعدها.

[٣٣] الشاطبي، **الموافقات**، ٣/ ٥٨ وما بعدها.

نــزول النص أو وروده، والذي اتفق الأصوليون جميعاً على دخولها في حكــم النص، وأنها محل الحكم قطعاً، والاطلاع على تلك المناسبات ينير الطريق أمــام المجتهد أو الدارس ليتمعن في المعاني التي كان لها تأثير على الحكم الشرعي فيعتبرها كلما أراد تنــزيل النص في واقعة أخرى مشابهة، ويستبعد منها ما لم يكن لــه تأثير، كما يساعده على معرفة علل تلك الأحكام، كي يثبــت الحكــم كلمــا توافرت تلك العلة في القضية المعنية وتحققت شروطها وانتفت عنها موانعها.

فعلى سبيل المثال لو حدد محل الحكــم في قولــه تعــالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ (سورة الأنفال: ٦٠) لاحترز عن خطأ القول بأن الحكم تغيّر في العصر الحاضر، إذ القوة في عصر الرسالة إلى عصر قريب من عــصرنا كــان عبارة عن السيف والرماح، وفي اليوم القوة هي الأسلحة الهيدروجينية والطائرات والدبابات والصواريخ وغيرها، فما ذكر، من غير استثناء، يدخل تحــت محــل الحكم، و لم يتغّير الحكم الشرعي، فإن كلمة "قوة" وردت بياناً لاسم الموصــول المفيد للعموم على رأي بعض الأصوليين، وفضلاً عن هذا فإن عمومية محل الحكم يدل عليها لفظ "ما" الموصولة من غير خلاف. وعلى غرار هذا نلحظ إيراد أمثلة يدعى فيها حصول تغيّر في محل الحكم وما هو بتغيّر.

وبعد هذه الملاحظات العامة إليك تقويم بعض تلك الأمثلة (والبقية مثلــها) المستدل بها على تغيّر الأحكام الشرعية، وفيما يأتي التقويم:

١) مسألة زيارة القبور، لا يخفى أن زمن نزول الوحي المتمثــل في عــصر الرسالة لا تضاهيه الأزمنة المتلاحقة ولا تدانيه، فهو عصر تقرير الشريعة أصولها وفروعها، والحكمة الإلهية اقتضت نزول القرآن الكريم منجماً في غضون ثلاثــة وعشرين عاماً، وكان ثمة تشريع مكي وآخر مدنيّ، وكل تــشريع منــهما لــه مواصفاته وخصائصه واهتماماته، وكانت سمة التدرج في الــشريعة والانتقــال بالمرحلة إلى مرحلة جديدة على روية وتمهل هي السمة البارزة، وتطلــب هــذا التدرج أحياناً إباحة مؤقتة لبعض التصرفات، وتحريماً مؤقتاً لتــصرفات وقــضايا أخرى، إلى أن انقادت البيئة للكيفية التي أرادها الله تعالى، فجــاءت الــشريعة بأحكامها الختامية والنهائية، فأجازت ما أجازت ومنعت ما منعــت إلى يــوم

الدين(٣٤)، وارتفع النسخ وكمل الدين كما قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ (سورة المائدة: ٣).

وبناء على وجود بعض الخصوصيات في تلك المرحلة الزمنية المباركة لا يصح التعامل مع المراحل الأخرى سواء بسواء في كل صغيرة وكبيرة، وجعلها نسخة أخرى طبقاً للأصل، ولا سيما الجوانب التشريعية، فلا يقال ما دام التدرج كان مبدءاً من مبادئ التشريع فلا بدّ أن يدوم ويعم جميع الأحكام والقضايا، كما لا يقال أيضاً بما أن النسخ كان سُنة التشريع في أيامه الأولى فيجب أن يستمرّ في سيرة التشريع دون الوقوف عند حد أو زمن. وينبغي أن لا يفسر هذا الكلام بأنني أدعو إلى تطبيق الأحكام الشرعية تطبيقاً آلياً من غير وقوف على حكمها وعللها ودراسة أسباها وشروطها والإلمام بموانعها وظروف تطبيقها، وإنما قصدت الإشارة إلى وجود بعض المفارقات، مع الجزم بتوفر التشابه بين تلك المرحلة النبوية وغيرها وما أكثرها، وهي التي تشكل الطابع الأعم الأغلب حتى يتم الاقتداء والتأسي بغية تطبيق الإسلام جملة وتفصيلاً كما طبق.

أقول بعد هذا إذاً ثبت في مسألة زيارة القبور عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم حكمان، وكل حكم منهما له محله ومواصفاته، وليس في المسألة حكم واحد، الحكم الأول هو تحريم زيارة القبور لكل من كان حاله مثل حال أولئك الجدد في دخول دين الله، فإن كان الداخل في الإسلام ممن كانوا يقدسون القبور تقديساً، وهو قريب العهد بالإسلام وتعاليمه، ولم تترسخ وتتمثل بعد تلك المبادئ الإسلامية في نفسه، فإن حكم زيارتها التحريم، إلى أن يزول عنه هذا الوصف الملابس(٣٥)، لأن ما ألفه الإنسان في حياته لا سيما في أجيالنا هذه لا

---

٣٤ نقصد بالجواز هنا معنى أعمى من الجواز المعروف الذي يستوي فيه طرفا الفعل والترك، نقصد به الوجوب والندب والإباحة، كما نقصد بالمنع هنا معنى أعم، نقصد به المنع مطلقاً سواء كان على سبيل الحتم والإلزام وهو الحرمة، أم على سبيل الاولوية في الترك وهو الكراهة.

٣٥ من الممكن أن يعترض على هذا الكلام ويقال ليس هناك اليوم من يقدس القبور، فهذا الكلام لو قيل ونحن في إحدى الدول العربية لكان له وجه من القبول الحسن، ولكن لو تحركنا قليلاً إلى دول جنوب شرق آسيا مثلاً لنرى أنّ هناك بين المسلمين أقواماً وجماعات شتّى يعبدون الشمس والأحجار والشمعة والصور، وقد رأينا كثيراً منهم بعدما يسلمون يواجهون منّ أول الأمر بعض المتاعب الاجتماعية والنفسية من ترك العادات التي اعتادوها وألفوها منذ صغرهم. وقد سمعنا وشاهدنا كيف

يتغير بين عشية وضحاها، أما إذا كان الشخص لا يخاف عليه من هذا التقديس فإن حكم زيارته لها الإباحة. وهذان الحكمان سيبقيان ثابتين في المناطين.

وبمثل هذا نقول في مسألة كسر الأصنام، فلو كان المؤمنون قلة مستضعفة في دولة غير إسلامية، يعبد الناس فيها أصناماً من دون الله، و لم يتمكنوا من كسرها لما يترتب عليه من مفاسد عظيمة، ففي هذه الحالة لا يكلفون بتغيير هذا المنكر أو كسرها، أما إذا كانت الدولة دولة إسلامية والقوة والغلبة للمسلمين، فواجبهم حينئذ التغيير وتحطيم تلك الأصنام والأوثان. والذي ينبغي التنبه له أيضاً أن الحكم الشرعي هنا لم يتغير بالنسبة للأصنام أصلاً، فحكم اتخاذ الأصنام التحريم في العهد المكي وفي العهد المدني وعند فتح مكة، فلم ينقل أن الرسول صلّى الله عليه وسلّم قد أذن لأحد بأن يصنع صنماً كما لم يسأل أحد صنعها لمعرفة حكمه، وما نحن نتكلم عنه هو شيء آخر، وهو تحديد زمن إزالة المنكر وتغييره، وفرق بين إنكار المنكر وتغييره، فالرسول صلّى الله عليه وسلّم وصحابته الكرام أنكروا المنكر وإن لم يغيروه إلى أن سنحت لهم فرصة التغيير.

٢) أما بالنسبة إلى إذنه صلّى الله عليه وسلّم للشيخ الكبير أن يقبّل زوجته وهو صائم، ومنعه الشاب من ذلك، فهما حكمان مختلفان لاختلاف محلهما، أو مبنيان على النظر إلى الاقتضاء الأصلي للخطاب والاقتضاء التبعي له.

٣) ترك القطع عام المجاعة، بادئ ذي بدء لا نتفق البتة مع الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى – وكل من احتذى به وردد ما مثل به – في إيراده ترك الخليفة عمر رضي الله عنه قطع يد السارق عام المجاعة مثالاً للأحكام التي تغيّرت حسب الزمان أو المكان أو الأعراف[٣٦]. ذلك لأنّ قطع يد السارق من الأحكام

كان الناس في النيبال يعتقدون أن أمير البلاد كان إلهاً. صفحة BBC العربية الإخبارية في الانترنيت، يوم ٢٠٠١/٦/٣، http://news.bbc.co.uk/hi/arabic.

[٣٦] اجترأ الدكتور محمد نور فرحات على القول بأنّ النصوص الشرعية القطعية قد نالها التعديل والتعليق بواسطة حكام المسلمين الأوائل عند تعارضها مع المصلحة الاجتماعية، وذلك في مقال له بعنوان" الشرعية والمصلحة الاجتماعية: مقارنة بين تاريخ الفكر القانوني والفكر الإسلامي" والمقال منشور بالمجلة الجنائية القومية التي يصدرها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بمصر، عدد مارس/ يونيو، ١٩٧٦، ص١٨٦.

القطعية، والأحكام القطعية تتعالى على الاعتبارات الزمانية والمكانية، لأنها تمثل ثوابت الدين، ولأنها هي العواصم التي تحفظ للأمة كيانها ووحدتها الفكرية، وليس لها طبيعة مرنة تنفتح على الجهد البشري وتخضع لوجهات النظر فتكون عرضة للمراجعة والنقد والتنقيح والتشذيب كلما تقدم الزمان وتغير المكان وتطورت وسائل التفسير وترقت أساليب التفكير، وكان عمر أشد الناس حرصاً على أحكام الله تعالى، وهذا مما يعرفه الكثير، كما لا نتفق معه مرة أخرى في قوله:"إنّ عمر أسقط القطع عن السارق عام المجاعة"، ذلك لأن عمر كان في مرحلة التأكد والتثبت في موجبات الحد في مرحلة الإثبات القضائي وقبل ثبوت الحد، فإن الحدود إذا ثبتت لم تحتمل السقوط والإسقاط، ذلك أن الأحكام القضائية يمرّ تنزيلها بثلاث مراحل:

أ) **مرحلة الثبوت:** والمراد بها كما يقول القرافي (ت٦٨٤هـ): "قيام الحجاج على ثبوت الأسباب عند الحاكم وفي ظنه"[٣٧].

ب) **مرحلة الحكم:** إذا أفادت الأدلة ثبوت السبب كاملاً وتوافر شروطه وانتفاء موانعه وجب على الحاكم أن يحكم في القضية فوراً[٣٨].

ج) **مرحلة التنفيذ:** بعد ثبوت الحكم في مناطه وموضوعه يأتي التنفيذ، فيتعين على الحاكم تنفيذ حكمه وتنزيله.

وتثبت الأحكام الشرعية – الاجتهادية وغير الاجتهادية – من عبادات ومعاملات وجنايات وغيرها، بعد اجتيازها مراحل التأكد من تحقق السبب وتوافر الشروط وانتفاء الموانع، وصنيعه رضي الله عنه كان من باب البحث عن العناصر التي تشكل الحكم الشرعي (السبب + الشرط + انتفاء المانع = الحكم) وفي قضية خطيرة للغاية.

والتعبير بـ"أسقط" هو الآخر ليس في محله، لأن الإسقاط يعني بالضرورة أن الحد كان ثابتاً أولاً ثمّ طرأ عليه الإسقاط، وهذا غير صحيح، لأن الحد إذا ثبت فلا يسقط، وقصة المرأة المخزومية تؤكد صحة ما نقوله، فعن أم المؤمنين

---

[٣٧] القرافي (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط٢، ص١٤٢.

[٣٨] انظر: المصدر السابق، ص١٤٣.

عائشة رضي الله عنها أنّ قريشاً أهمّهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا من يكلم فيها رسول الله، فقالوا من يجترئ عليه إلاّ أسامةُ حبُّ رسول الله، فكلّمه أسامة، فقال رسول الله: "أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاختطب، فقال: أيها الناس إنما أهلك الذين قبلكم أهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"[٣٩].

وانتشار المجاعة في ذلك العام كان شبهة قوية وقائمة بالفعل، فلا بدّ من اعتبارها وعدّها مانعةً من موانع تحقق الحكم الشرعي (القطع)، وفي الأثر: "ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة"[٤٠]. وعليه فإن محل الحكم بمواصفاته الشرعية لم يتحقق، وإذا كان المحل منعدماً فينعدم الحكم بانعدامه، ومثله كمثل من فقد يده إلى المنكب وأراد أن يتوضأ للصلاة، فكيف يجب عليه غسل هذه اليد إلى المرفق؟

ومن يستمر في قراءة المسألة عند ابن القيم يرى أنه قبل أن يخرج منها يقرر ما تحدثنا عنه آنفاً تماماً فيقول: "وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه فدرئ، نعم إذا بان أن السارق لا حاجة به وهو مستغن من السرقة قطع"[٤١].

وكذلك عمل عمر رضي الله عنه في سهم المؤلفة قلوبهم، فهذا الصنف لا يوجدون في كل عصر ومصر، فلم يكن لهؤلاء وجود آنئذ، كما لا يوجد اليوم صنف "وفي الرقاب"، والحكم مرتبط بمحله (بسببه) وجوداً وعدماً، فلا يصح القول إذاً بتغيّر الحكم الشرعي، فلا يفسر عدم تنزيل الحكم لفقدان محله بأنه إلغاء للحكم الشرعي، فليست لأحد سلطة إلغاء حكم واحد من أحكام الشريعة

---

٣٩ مسلم، **صحيح مسلم بشرح النووي**، ١١/١٨٦.

٤٠ أخرجه بهذا اللفظ الترمذي عن أم المؤمنين عائشة وصحح وقفه. الترمذي (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، **جامع الترمذي بشرح تحفة الأحوذي**، مراجعة وتصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار الفكر، ط٣، ٤/٦٨٨-٦٨٩ وغيره؛ انظر: **منتقى الأخبار مع نيل الأوطار**، ٧/ ٢٧١.

٤١ ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ٣/٩.

الثابتة بالنص طالما كان مناط الحكم موجوداً، وقد اتفقت كلمة الأصوليين على أن الشارع ينيط الحكم ويعلقه بالأوصاف دون الأسماء، فأعطى الشارع من مال الزكاة أناساً بوصف معيّن، هو أهم من "المؤلفة قلوبهم" فكلما توافر هذا المناط أعطوا، وإذا لم يتوافر لم يعطوا، ولا يقال بعد ذلك أنّ النص عدّل أو ألغي، وكلّ ما يقال هنا أنّ النص لم يطبق لتخلف مناطه، أو بالتعبير القانوني لتخلف شروط تطبيقه[٤٢].

ويعدّ خطأ كبيراً إذا كان محل الحكم منعدماً فيحاول تفعيله وتصنيعه ولو كلف ذلك ركب شطط من التأويل والتعسف، ومثال ذلك محاولة إيجاد صنف (وفي الرقاب) في عصرنا هذا من قِبَلِ بعض العلماء، وبرروا رأيهم بأن العبد إما أن يكون مطيعاً لسيده فيطيعه في كل ما أمر ونهى، كما كان الوضع في القديم، وإما أن يكون مطيعاً لشهواته وأهوائه، فيطيعها في كل ما أوحت به، فهو إذاً عبد لهواه، وصنفوا تحت هذا القسم السكارى والمدمنين على الحشيش والكوكايين وغيرهم، فقالوا بدفع الزكاة لهم، ليتمكنوا من تحرير أنفسهم من ربقة سيدهم الذي ملكهم[٤٣].

فإذا اعتبرنا تفعيل المحل لتنزيل الحكم الشرعي عليه خطأ كبيراً فيعد أيضاً من الخطأ الكبير محاولة طمس محل قائم وإلغائه بلي عنقه كرهاً تحت عامل الزمان والمكان والأحوال، ومن ثمة القول بإلغاء الحكم. ومثاله ما قاله أحد المعاصرين في قضية تنصيف شهادة المرأة في قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ (سورة البقرة: ٢٨٢)، فأكّد ضرورة فهم هذه الآية على ضوء السياق الذي نزلت فيه والظروف التي كانت تحيط بها، فالآية نزلت على قوم لم يكن للمرأة عندهم شأن يذكر، ويمنعونها من المشاركة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والإدارية، ومنعها من ممارسة النشاط التجاري حوّلها إلى

---

[٤٢] فتحي عبد الكريم (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، **السنة تشريع لازم ودائم**، دار التوفيق النموذجية، ط١، ص١٠٠.

[٤٣] انظر، حسنة، **بيت المال في الإسلام**، سلا نجور نموذجاً، رسالة غير منشورة مقدمة إلى كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، بالجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ص ٧٩.

أن تجهل التجارة، وتجهل قضايا الأموال، ولهذا جاءت الآية بتنصيف شهادة المرأة في تلك المرحلة، كما لم يكن هدف الآية الأساسي تحديد شهادة المرأة، وإنما هدفها الأساسي فتح الطريق على المرأة لتشرع في المشاركة في الحياة العامة، وإذا أدركت قضايا التجارة فيصبح حكم شهادتها كشهادة الرجل سواءً بسواء[٤٤].

ومن كلامه يظهر أنّ الحكم المستقر في وعي الفقهاء كان مخصوصاً بامرأة هي عنوان لانعدام الخبرة، وإذا تغير المحل (فأصبحت المرأة ذات خبرة بالتجارة والأموال) فهذا المحل يطلب حكماً آخر، وهو تعادل شهادتها بشهادة الرجل.

وللإجابة عن هذا الاجتهاد نقول: لم يذكر أحد من العلماء الذين كتبوا أسباب نزول الآيات القرآنية بأن سبب نزول هذه الآية كان أيامئذ قضية لم يكن للمدعي فيها من الشهداء إلا رجل وامرأتان جاهلتان بالتجارة وما يتعلق بالأموال، وكان المدعى عليه لا يقبل شهادتهما أو الرسول لا يقبل شهادتهما، أو ما شابه ذلك، حتى نزل قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ ... الآية ﴾، فلم ينقل عنهم مثل هذا السبب، ولم يذكره أحد من المفسرين.

وغير خاف أن الأحكام الشرعية العملية كلها منوطة بعلل تجلب على المكلف خيراً ومصلحة في عاجله وآجله، وتدرأ عنه الشر والمفسدة، وهذه العلل الشرعية قد يكون للمكلف بها إدراك وإحاطة، وقد يتقاعس عن إدراكها كلاً أم جزءاً، والأخيرة تسري في الأحكام التي يتعالى فيها جانب الاستسلام لها كالعبادات، على جانب البحث والتنقيب عنها بغية تعدية تلك الأحكام إلى غيرها من الفروع والمستجدات المضاهية لها من حيث المعنى، وذلك كالأحكام المتعلقة بالمعاملات والأموال، وكلامي هنا على هذه العلة التي تلتمس وتدرك، فإنها تقسم إلى العلل المنصوصة والأخرى غير المنصوصة أي العلل المستنبطة عن طريق الاجتهاد والنظر، وتعني بالمنصوصة ما تناولها النص بالذكر صراحة أو تنبيهاً وإيماء، وتعني بالمستنبطة غير ذلك، وهي ما كان للنظر الاجتهادي عمل في تحديدها وكشف النقاب عنها، والذي اتفقت عليه كلمة الأصوليين أن العلة إذا

٤٤ انظر: د. طه جابر "The Testimony of Women" American Journal of Islamic Social Sciences, Summer 1996.

كانت منصوصة فلا يمكن إلغاؤها والاستعاضة عنها بعلة أخرى اجتهادية قاضية عليها وملغية لها بالكل مرة أو بالجزء.

وإذا كان تحديد العلة عن طريق الاجتهاد والاستنباط فإن ثمة شروطاً يجب أن تتوافر فيها، وهذه الشروط وإن كانت تكثر أو تقل وتختلف من مجتهد إلى آخر، بيد أنهم اتفقوا على شرط لا يمكن التغاضي عنه بحال من الأحوال أو تحت ظرف من الظروف، وهو أن لا تكر العلة المستنبطة على النص، بتمامه أو بجزء منه، بالإبطال، ثم إن هناك مسالك وطرائق لكشف علة النص تناولتها كتب الأصول، فمنها السبر والتقسيم والطرد والعكس والمناسبة وغير ذلك، ونتساءل ما نوع العلة التي تفضل بها صاحب هذا الاجتهاد، من المنصوصة أو من المستنبطة؟ بالتأكيد لا يكون الجواب بأنها من المنصوصة، فبقي احتمال أنها مستنبطة، والسؤال هنا: بأي طريق من الطرق المتعارفة قد كشفت هذه العلة، وكيف السبيل إليها؟ هل بالوسائل والطرق المتعارفة والمعهودة أم بطريق جديد كان مغموراً فاهتدى إليه، فليأت بتعريفه وبيان أصوله وكيفية توظيفه حتى يعمّ نفعه، ومهما كان الأمر، فإنها تكرّ على أصلها بالرفض والإلغاء.

وحقيق بالذكر أن الأصوليين قد اختلفوا في قضية رفع بعض أفراد العام بخبر الواحد، كالحنفية، فإنهم لم يجوزوا تخصيص العام بخبر الواحد لقطعية دلالة العام عندهم وظنية خبر الآحاد، فإنه لا يقوى الظني عندهم على تخصيص القطعي، والتخصيص عبارة عن إخراج بعض أفراد العام، فكيف برفع جميع أفراده بلا دليل؟ ولا نسلم بأن المرأة لم تكن تشارك الحياة العامة، نعم لم تكن تشارك الحياة العامة كما كانت تشارك اليوم في عصرنا الحاضر.

ولا أدري كيف غاب عنه الزوجة الأولى للنبيّ أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها، فكانت من كبار التجار مما يدل على أن هناك من يتاجر من النساء، وبما أن العرب قد تعاملوا مع أمرها بقبول، وليس هذا فقط، وإنما تعاظمت في أعينهم، وغدت من أولات اللواتي بيضن صفحات التاريخ بمناقبهن ومواقفهن، مما شجع الرسول صلّى الله عليه وسلّم على التفكير في عقد الحياة الأسرية معها، بل آثرها على غيرها من الأبكار الشابات، وبقي ذكراها في قلب الرسول ولسانه حتى بعد خروجها من الدنيا.

وعلاوة على ذلك فإن أخبار العرب ذاعت وانتشرت في إنزالهم العقوبات والويلات على كلّ امرأة تعاطى ما يخدش بسمعتها وعرضها ومكانتها، و لم يذكر لنا التاريخ عن الجزيرة العربية حالة واحدة تعرض المرأة فيها إلى لون من ألوان الاعتداء والأذى بسبب امتهانها التجارة، مما يدل هو الآخر على أن مزاولة التجارة كان أمراً مشاعاً بينهم أو فعلاً طبيعياً، ومعروف أن الإسلام لم يأت بنصوص تحرم التجارة على المرأة ما دامت أنها تمارسها في حدودها الشرعية، و لم يحجر عليها في تصرفاتها المالية إلاّ إذا ثبتت سفهها، وشأنها في هذا شأن الرجال سواء بسواء.

وأخيراً اسمح لنفسي أن أسأل صاحب هذا الاجتهاد السؤال الآتي، ما حكم شهادة رجل توافر فيه كل الشروط التي اشترطت في قبول الشهادة بيد أنه لم يكن له خُبرٌ بالتجارة – وما أكثرهم – ؟ هل ستكون شهادته مثل شهادة المرأة أي اثنان منهما بمثابة رجل واحد خبير؟ وما حكم شهادة المرأة التي تخرجت من كلية التجارة أو من معهد من معاهد التجارة والتي اكتسبت فيها دربة على التجارة وشئونها؟ على أن أهل القانون الوضعي كأهل الشرع قرروا في مناهج تعاملهم مع النصوص القانونية أنه لا يجوز تخصيص النصوص العامة وتقييد النصوص المطلقة بالاجتهاد طالما لا يوجد دليل مقبول قانوناً وعقلاً وعرفاً على ذلك، حتى تستقر الأحكام والقوانين، ولا تكون عرضة لتغيير والتبديل حسب ما يراه كل قاض وكل قانونيّ.

وقديماً لاحظ الشافعيّ هذا الأمر وعبر عنه في مقولته المشهورة: ترك الاستفصال في حكاية الحال مع وجود الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، ومن القواعد الأصولية المتفق عليها أيضاً بين الأصوليين أن العموم يعمل به على عمومه ما لم يرد دليل يخصصه، وأن المطلق على إطلاقه ما لم يرد دليل يقيده، وما دام لا دليل يشدّ أزر تخصيص تعادل شهادة امرأتين برجل واحد بالمرأة غير الخبيرة بأحوال التجارة وتقلباتها فلا نرى تبريراً أو تخريجاً لهذا الاجتهاد المعاصر يمرره حتى تكتب له الحياة، ويحول بينه وبين أن ينقلب زبداً فيذهب جفاء.

وقبل الخروج من هذه المسألة أود الإشارة إلى أوهام تعلقت بها، وهي كالآتية:

ا) وهمٌّ راجعٌ إلى تغيّر حاصلٍ في المكلّف فعُدَّ تغيّراً في الحكم، كالصبيّ يبلغ فتجب عليه الصلاة، فهذا تغيّر حاصلٌ في المكلّف لا في الحكم.

ب) وهمٌّ حاصلٌ بسبب تغيّر في قضية الحكم، كما في قضية قطع السارق عام المجاعة، فإنّ الذي تغيّر هو قضية الحكم لا الحكم نفسه.

ج) وهمٌّ حاصلٌ بسبب تغيّر في زاوية النظر المصلحي الذي علّل به الحكم، فقد يتعلق التحريم بشيء من الأعيان، وكما قال الأصوليون: الحكم المتعلق بالأعيان لا يعمّم[٤٥]، مثاله: تعلق التحريم بالخمر والميتة والخنزير، هذا تحريم يتعلق بالأعيان، والتحريم هنا منصبّ على المنافع المعهودة لها في العصر الأول على وجه القطع، وفي ما عداها أمر قابل للنظر.

ومن هنا يظهر ذهاب الشاطبي إلى أهمية استحضار تلك المنافع المعهودة في وقت الرسالة حتى نعرف مناط المنفعة المحرمة، فإذا جدّت منفعة خارج دائرة المنافع المعهودة آنذاك فقد يحتمل أنها غير مشمولة بالحكم الأصلي، وذلك كاستخدام أدهان الخنزير في طلاء السفن، فإنّ الشاطبي لم يستبعد أن يكون ذلك مستثنى من التحريم أو غير داخل فيه بالأصالة، لأنّ هذه المنفعة لم تكن مقصودة بالتحريم أصالةً في عصر الرسالة.

وهكذا يمكن القول في استخدام جلود الخنازير في صناعة الأحذية وغيرها، واستخدام بعض المحرمات في مجالات جديدة لم تكن معهودة في العصر الأول، قال الشاطبيُّ: "فإن صار التابع غالباً في القصد، وسابقاً في عرف بعض الأزمنة، حتى يعود ما كان بالأصالة كالمعدوم المطرح فحينئذ ينقلب الحكم"[٤٦].

د) وهمٌّ حاصلٌ بسبب تغيّر في أسباب الحكم أو طروء موانع أو انتفاء شروط، وذلك كتغيّر حكم الصلاة بعد الخروج عن وقتها من الأداء إلى القضاء، وكتغيّر حكم الصلاة من عزيمة الإتمام إلى رخصة القصر عند السفر، فهذا تغيّر في الحكم لتغيّر في الأسباب.

---

٤٥ الشيرازي (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، **شرح اللمع**، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٣٣٦/١.

٤٦ الشاطبي، **الموافقات**، ١٤١/٣.

هـ) وهمٌ حاصلٌ بسبب التغيّر في المحكوم فيه أو تغيّر حصل في معنى الحكم منظوراً إليه في محل واحد، وذلك كتغيّر الخمر إلى الخل، والقاذورات إلى الأسمدة الكيمياوية للإصلاح الزراعي، فمثل هذا قد تغيّر معنى الحكم في المحكوم فيه، ولم يتغيّر الحكم في شيء، لأنّ الحكم الذي تغيّر هو حكم ذلك المحل المعيّن في الخارج دون أصل الحكم الذي هو خطاب الشارع مجرداً عن النظر إليه في محل معيّن.

و) وهمٌ حاصلٌ بسبب النظر إلى الأحكام الجزئية التي تقع في الجزئيات الحادثة، وذلك كالحكم في ضالة الإبل في عهد الرسول صلّى الله عليه وسلّم مقارنةً بحكم الصحابة من بعده، فإنه كان حكماً بحسب مصلحة جزئية موجودة لا شاملة لكلّ الجزئيات ولم تكن حكماً كليّاً، فالوهم في تغيّر الحكم ناشئ من عدّ الجزئيّ كليّاً.

ز) وهمٌ حاصل بسبب عدم اطّراد الجزئية على قياس نظائرها، كدفع أجرة الاستحمام بمبلغ معيّن دون فرق، وكدفع أجور المطاعم في بعض البلاد بمبلغ معيّن دون النظر إلى القدر المأكول من الطعام ودون طلب تفصيلي من الزبائن، فهذا جائز، وليس فيه حكم منصوص، وإنما جوازه أتى على خلاف القياس الجزئي، لكنه مطّرد على القياس العام، فهذا ليس تغيّراً في الحكم، وإنما هو استثناء من نظائره الجزئية للاطّراد على وفق أصول عامة واسعة.

ح) وهمٌ حاصلٌ بسبب عدم النظر إلى ملابسات الحال والعين في بعض القضايا التي حكم فيها النبي صلّى الله عليه وسلّم في زمانه، فاختلف نظر العلماء فيها ليس فيما توفرت فيه الملابسات عينها بل عند انعدامها أو تغيّرها إلى ملابسات أخرى، فيعيد الفقهاء الحكم بعد تنقيح المناط إلى أصل عام من أصول الشريعة من تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة فيظن من يظن من الناشئة أنّ هذا تغيّر حكم وإنما هو ثباته، لأنّ الحكم الفرعي فرع ثبوت أصله.

وذلك الوهم ينشأ في القضايا المصلحية التي تتعلق بالتدابير العامة والتعزيرات والسياسات، وذلك كقتل الجاسوس المفتى به مع ترك النبي صلّى الله عليه وسلّم قتل حاطب بن أبي بلتعة[٤٧]، فكان هذا الوهم ناتجاً عن إلغاء النظر إلى الأصول الفقهية.

---

[٤٧] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد والسير، حديث (٤٠٢٥)، ٤/١٥٥٧.

ط) وهمٌ حاصلٌ بسبب إلغاء الاعتبار بعنصر من عناصر الحكم وهو معتبر، وذلك كوصف الإمامة أو القضاء أو غير ذلك، فتقسيم الغنائم كان النبي صلّى الله عليه وسلّم يفعله بوصف الإمامة وبناءً على المصالح الموجودة للأمة، أما حكم عمر بعدم تقسيم سواد العراق فمنبثق من الوصف نفسه، والحكم في أصله مضاف إلى وصف الإمامة، فتغير الاجتهاد الفرعي لا يعني تغير الحكم، لثبات عناصر الحكم من المصلحة وتوفر وجود الإمام، وسياسة الإمام على الرعية منوط بالمصلحة.

ي) وهمٌ حاصلٌ بسبب مدخل جدلي كلامي أغفله المعاصرون، وكان من مقدمات الأصول عند القدامى وهو توفر القدرة والاستطاعة على التنفيذ، فقد يتغيّر الحكم نتيجة تغيّر هذا المدخل الكلامي للفقه، فلا يكون المكلفون قادرين على ذلك الحكم الأصلي فيكلفون بما استطاعوا منه، وذلك كعدم تكليف المسلمين في زماننا هذا بمقاتلة الدول العظمى أو فرض الجزية عليها، فهذا الحكم لم يتغيّر أصلاً وإنما حصل التغيّر في شرط التكليف الذي هو القدرة.

ك) وهمٌ حصل من الظن بأنّ العبرة في الأحكام بالأسماء لا المعاني، أو أنّ الاسم هو المعتبر في حكم من الأحكام بيتما المعنى هو المعتبر في الحقيقة، وذلك كاجتهاد الخليفة الراشد عمر في فرض الدية على أهل الديوان بعد كونها مفروضة على العاقلة، فمن قال بتغيّر الحكم في هذه المسألة فخطؤه ناشئ من الظن بأنّ العبرة باسم العاقلة لا معناها الذي هو النصرة والحمية.

ل) وهمٌ حصل من سوء فهم الحكم في الأصل، فقد يأتي النص بإباحة شيء على التقييد في نصٍّ وعلى الإطلاق في نصٍّ آخر، فلا يحملون المطلق على المقيّد، ومن ثمة إذا وجدوا اجتهاداً على وفق المقيّد حملوا ذلك على تغيّر الاجتهاد والحكم.

وذلك كما في نكاح الكتابيات، فقد ورد نصٌّ بإباحتها على الإطلاق، وورد نصٌّ آخر بإباحة المحصنات (العفيفات) منهن، فلما أمر عمر حذيفة بن اليمان بتخلية سبيل اليهودية التي تزوجها بالمدائن على سبيل الكراهة، لأنّ الرواية تنصّ على أنّ عمر لما سأله حذيفة: إن كانت حراماً فخليت سبيلها، فكتب إليه: إنّي لا أزعم أنّها حرام، ولكنّي أخاف أن تعاطوا المومسات منهنّ، وفي بعض

الروايات: إنّي أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات[٤٨]. لما صدر هذا من عمر قالوا بأنّه اجتهد مع النصّ القطعي علماً بأنّ القول بكراهة نكاح العواهر والمومسات أقل ما يقال فيه، وأنّ الحكم على نكاح الكتابيات بخلاف الأولى لا يتعارض والقول بإباحته، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ (سورة البقرة: ٢٢١)، فالمؤمنة خير من الكتابية دون شك، فإذن هذا الوهم بالتغيّر حاصلٌ من خطأ هؤلاء في أصل فهمهم للحكم.

م) وهمٌ حاصلٌ بسبب التغيّر في الوازع على الامتثال، فقد يكون الوازع في بعض الأمور فطرياً كالعادة في الأكل والشرب والنكاح، لكن ينحرف الإنسان عن دواعي الفطرة فيها فينتقل الوازع من وازع الفطرة إلى وازع الدين والتكليف، فيكلف بشيء من ذلك على سبيل الوجوب أو الندب وما إليها، أو يتغيّر الوازع الديني إلى الوازع القضائي كتغيّر وازع الناس في الشهادات من وازع الدين في عهد النبي صلّى الله عليه وسلّم وهو الأصل في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ (سورة النساء: ١٣٥) إلى وازع قضائي نتيجة تغيّر حاصل في الذمم، فبناءً عليه منعت شهادة القريب لقريبه و لم تقبل في الخصومات كما كانت تقبل في أول الأمر لاختلاف الوازع.

والحكم هو هو لكن من غير المعقول إهمال أوزاع الناس ولو أن تغيرت، فهذا ليس تغيراً في نظام الشريعة وإنما في علاقة المكلفين به، فالشريعة تبدأ أحكامها من الفطرة إلى الدين ثم إلى القضاء والحكم والسياسة والرئاسة، وجميع هذه أمور تحرس الدين وتنتقل وسائل الحراسة على أدراجها حسب ما تقتضيه المصلحة وتقتضيه سنة التنفيذ الراجع إلى سنن الاجتماع البشري وسنن التمكين.

---

٤٨ البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (١٩٩٤م)، **السنن الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر (مكة المكرمة: دار الباز، د. ط)، كتاب النكاح حديث (١٣٧٦٢)، ١٧٢/٧، ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد الكوفي (١٤٠٩هـ)، **مصنف ابن أبي شيبة**، تحقيق كمال يوسف (الرياض: مكتبة الرشد، ط١)، كتاب النكاح حديث (١٦١٦٣)، ٤٧٤/٣.

ن) وهمٌ حاصلٌ بسبب انتفاء مسمى الحكم ومحله في حال أو ظرف أو على وجه الدوام فيما لا يرغب الشارع بوجوده ولا يحث على إيجاده، وذلك كانتفاء مسمى "المؤلفة قلوبهم" وانتفاء الرِّق، فإنّ انتفاء الحكم فيهما لانتفاء المسمى في الواقع، علماً بأنّ الشارع غير متشوف إلى وجودهما، فلا الرق مرغوب فيه ولا المؤلفة قلوبهم، لأنّ الأصل هو الحرية واختيار الإسلام برغبة إيمانية صادقة.